

aus grundsätzlichen Erwägungen eine willkürliche Manipulation mit plebiszitären Instrumentarien ablehnen. Damit geraten die großen politischen Parteien von zwei Seiten her in das Kreuzfeuer der Kritik, die in einen großen, gemeinsamen Vorwurf mündet: Den Parteiführern wird vorgeworfen, daß sie ihre Grundsätze bedenkenlos der jeweiligen Taktik opfern, wobei die SPÖ als Regierungspartei verständlicherweise besonders unter Beschuß steht, wenn sie auch dank der Unfähigkeit der ÖVP auf Bundesebene noch immer nicht in so akuten Schwierigkeiten ist, wie man dies aufgrund der jüngsten Vorgänge erwarten würde. Vor allem hat die Volkspartei bis heute nicht auf die *Ursachen der Fehlentwicklung* hingewiesen. Ein bekannter Publizist in Österreich, der wegen seiner Objektivität sehr geachtet ist, hat in diesem Zusammenhang dem Bundeskanzler persönlich vorgeworfen, zu dieser Fehlentwicklung maßgeblich beigetragen zu haben: „Es gibt kaum eine relevante Frage, bei der Bruno Kreisky die Dinge nicht schon so und dann wieder ganz anders dargestellt hätte. Und bei allem Respekt vor der subjektiven Ehrlichkeit des Kanzlers muß man doch sagen, daß seine Art und Weise, die Dinge darzustellen, im Lauf der Jahre üble Folgen gezeigt hat: Politik ist im Urteil der Bevölkerung allzusehr in die Nähe des Schlaumeiertums gerückt.“

Innerhalb der SPÖ mehren sich die Stimmen, die vor einer derartigen Tendenz zum politischen „Schlaumeiertum“ warnen. Egon Matzner, Professor an der Technischen Hochschule Wien und Mitverfasser des derzeit gültigen Parteiprogramms der SPÖ, stellte seiner eigenen Partei schon vor dem AKH-Skandal den steilen Fall der schwedischen und englischen Sozialdemokraten als ernste Warnung vor Augen. In der Neuausgabe der „Roten Markierungen“ schrieb Matzner mit deutlicher Spitze gegen Androsch und seine Freunde, die häufige Weigerung von SPÖ-Millionären, über ihr Eigentum öffentlich auszusagen, oder ihre Unfähigkeit, sich an die genaue Höhe ihres Reichtums zu „erinnern“, seien nichts anderes als Ausdruck des Bewußtseins, daß „ihr Einkommen eine Höhe

erreicht hat, die ethisch nicht mehr zu legitimieren ist“. Die Arbeiterbewegung stehe ohne Anziehungs- und Schubkraft da, die vom ethischen Grundsatz der Gleichheit und Gerechtigkeit ausgehe: „Oder kann sich jemand vorstellen, daß ein Parteiführer oder ein Gewerkschaftsfunktionär, dem ein Einkommens- oder Vermögenszuwachs von mehreren Millionen jährlich sicher ist, in den Augen derer, die keine Aussicht haben, sich die Mittel zu beschaffen, um ihr Leben und das ihrer Angehörigen in halbwegs normalen Bahnen fortführen zu können, als Vertreter ihrer Interessen glaubwürdig sind?“ Matzner stellt schließlich fest, daß eine freie und demokratische Gesellschaft ohne Übereinkunft über eine politische Pflichtenlehre nicht möglich sei. Der sozialistische Theoretiker Prof. Norbert Leser, der die Entwicklung in der SPÖ auch schon seit längerem mit Sorge verfolgt, schreibt in dem gleichen Buch, es sei ein bisher nicht gelöster Widerspruch in der sozialdemokratischen Bewegung, daß sie Erhaltung und Mehrung der materiellen Existenz als den Endzweck aller Dinge begreift.

Die ÖVP als große Oppositionspartei hat sich bisher als unfähig erwiesen, angesichts dieses moralischen Debakels plausible Alternativen aufzuzeigen. Im kirchlichen Raum hingegen ist die *unpolitische Grundstimmung* schon so weit vorgeschritten, daß man die Skandale und die ihnen zugrundeliegende Tendenz zum puren „Karrierismus“ als Naturereignis auffaßt, und viele Katholiken sind in Gefahr, von der Skandalisierung des öffentlichen Lebens noch mehr als bisher abgestoßen und von einem eigenen Engagement abgehalten zu werden. In einzelnen katholischen Gruppierungen glaubt man allerdings die Stunde gekommen, in der man zu einer umfassenden moralischen und gesellschaftlichen Erneuerung beizutragen hat. Dabei beruft man sich interessanterweise auf Polen als Vorbild, wo der Episkopat aufgrund des Versagens des dortigen Regimes und der im Zusammenhang damit bekanntgewordenen Korruptionsfälle zu einer moralischen Erneuerungsbewegung auf breiter Basis aufgerufen hat.

Fritz Csoklich

Interview

Rechenschaft über den Glauben. Zum fundamentaltheologischen Problembewußtsein heute

Ein Gespräch mit Professor Max Seckler

Die katholische Fundamentaltheologie hat ihr Gesicht in den letzten Jahrzehnten gründlich verändert. An die Stelle des traditionellen Traktats sind zahlreiche neue Ansätze getreten, denen es mit recht unterschiedlichen Schwer-

punkten um die Vermittlung zwischen der christlichen Botschaft und der gegenwärtigen Verstehenssituation geht. Auf diesem Hintergrund scheint es angebracht, einmal grundsätzlich die Frage nach den Möglichkeiten vernünf-

tiger Rechenschaft über den Glauben innerhalb der Kirche wie nach außen zu stellen. Gesprächspartner war Max Seckler, Professor für Fundamentaltheologie an der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen. Die Fragen stellte Ulrich Ruh.

HK: Herr Professor Seckler, daß der Christ Rechenschaft ablegen solle über die Hoffnung, die in ihm ist, steht schon im ersten Petrusbrief. Wie dieser Aufgabe aber am besten entsprochen werden kann, das ist eine Frage, die zu jeder Zeit neu beantwortet werden muß. Wie sieht es mit solcher Rechenschaft über die Hoffnung, verstanden als rational-argumentative Glaubensbegründung, gegenwärtig aus?

Seckler: Der Fundamentaltheologie geht es heute im Blick auf ihre Aufgabe kaum besser als den übrigen theologischen Disziplinen. Sie hat Teil am allgemeinen Umbruch, an der fortschreitenden Problematisierung der Grundlagen nicht nur des christlichen Glaubens, sondern auch des theologischen Denkens und Argumentierens. Das bedeutet für die Fundamentaltheologie heute in erster Linie, daß man sich bewußt wird, nicht mehr weitermachen zu können wie bisher. Ich denke dabei weniger an die Verteidigungskünste derjenigen, die die Verantwortung des Glaubens nur als ein rhetorisches Problem ansehen oder die sozusagen systemblind einfach alles rechtfertigen, was man von ihnen verlangt. Problematisch geworden ist vielmehr das klassische Konzept einer rationalen Begründung des christlichen Glaubens, bei der die Vernunft auf die Außenstrukturen der Glaubensbotschaft verwiesen bleibt.

HK: Wie sollte man heute sinnvollerweise vorgehen, wenn man den Glauben nicht mehr so begründen kann, daß sein Inhalt davon unberührt bleibt, man gleichzeitig aber an der unverzichtbaren Aufgabe einer Glaubensbegründung durch vernünftige Argumentation festhalten will?

Seckler: Der Fundamentaltheologe bewegt sich mit seiner Arbeit zwischen zwei Extremen, denen er nicht erliegen darf. Das eine bestünde in der Auslieferung der Glaubensbotschaft an die Vernunft. Rationalismus und Naturalismus haben diesen Weg versucht. Das andere Extrem besteht darin, aus dem Geheimnis des Glaubens, das jedes Begreifen übersteigt, eine Art von intellektuellen Geheimnissen zu machen, die sich jeder sinnvollen Darstellung und damit auch jeder vernünftigen und kritischen Diskussion entziehen. Die Existenz solcher Geheimnisse beweisen hieße dann zugleich, die Vernunft zum Schweigen zu bringen. Das war in der Geschichte der Theologie eine beliebte Methode, um sich einen sturmfreien Hafen zu schaffen. Aber wenn man ernsthaft davon ausgeht – und das ist ja nun anerkanntermaßen der Anspruch des christlichen Glaubens –, daß es im Glauben um etwas geht, was alle Menschen und nicht nur eine kleine Gruppe religiöser Spezialisten unbedingt betrifft; wenn also glückendes und gelingendes Menschsein letztlich, eschatologisch, davon abhängen soll, daß die Wahrheit des Glaubens wirklich unsere Wahrheit, die Wahrheit aller, sei, dann muß es auch eine vernünftige Vermittlung geben können. Anderenfalls wäre der Glaube ein blinder Akt der Unterwerfung und

der Entfremdung. Es wäre ein merkwürdiges Menschenbild, das so etwas allen in letzter Hinsicht zumuten würde. Vernünftige Vermittlung aber kann hier nur in einer Plausibilität bestehen, daß wir angesichts des Inhalts der Botschaft erkennen: *nostra res agitur*. Es geht also um den inneren Zusammenhang zwischen der Glaubensbotschaft und unserem menschlichen Selbstverständnis.

HK: Das wäre dann das bekannte Frage-Antwort-Schema: Die Glaubensbotschaft entspricht als Antwort dem menschlichen Fragen. Ein solches Schema ist aber doch formal und abstrakt. Wo ist beim Menschen, in seiner Erfahrung, in seiner Praxis denn der Ansatzpunkt gegeben, auf den hin die Glaubensbotschaft als Antwort vermittelt wird?

Seckler: Es muß jedenfalls ein ersichtlicher Zusammenhang zwischen der Botschaft und dem bestehen und sich aufzeigen lassen, was wir außerhalb des Glaubens vom Menschen wissen. Nun wird uns ja in vielen Bereichen etwas über den Menschen gesagt: Ich möchte die Humanwissenschaften oder Literatur und Kunst nennen. Man wird aber wahrscheinlich dort am ehesten vorankommen, wo alle diese Aspekte rational zu verarbeiten versucht werden, nämlich in der Philosophie, genauer gesagt, in der philosophischen Anthropologie.

„Nach der klassischen Doktrin lebt die Vernunft nicht von der Gnade der Theologie“

HK: Aber es ist doch gerade ein Problem der neueren Theologie, daß es *die* Philosophie oder *die* philosophische Anthropologie so nicht mehr gibt. Besteht nicht die Gefahr, daß sich der Fundamentaltheologe für seinen Argumentationsgang vorschnell die Anthropologie aussucht, die ihm am ehesten entgegenkommt und sich dadurch mit dem Dialogpartner draußen gar nicht wirklich ins Gespräch einläßt?

Seckler: Diese Gefahr besteht natürlich. Man kann sich seine Haustiere und Sklaven halten und sie nach seiner Pfeife tanzen lassen. Fragt sich nur, was man damit erreichen kann und will. Ich halte mich für meine Arbeit an einen Satz, der in der mittelalterlichen Theologie geradezu den Rang einer *Maxime* hatte: Jede Wahrheit, wer immer sie auch sagen möge, ist vom Heiligen Geist.

HK: Die Theologie sollte also darauf verzichten, von sich aus Kriterien festzulegen, welcher philosophische Ansatz als Partner zur Glaubensbegründung in Frage kommt und welcher nicht?

Seckler: Sie muß ihre Kriterien haben und anwenden. Aber das heißt nicht, daß sie nur auf Selbstbestätigung aus sein soll. Nach der klassischen Doktrin lebt die Vernunft nicht von der Gnade der Theologie. Dieser Grundsatz wird auch in der heutigen Theologie nicht angefochten, wenigstens theoretisch und in abstracto. In der Praxis ist es allerdings

schwieriger – man braucht nur die beiden Stichworte „Vernunftautonomie“ und „autonome Moral“ zu nennen. Was uns vielleicht fehlt, ist ein stärkeres Bewußtsein dafür, daß die Vernunft, die für die Theologie wichtig ist, nicht nur in einem formalen Argumentationsvermögen besteht, sondern in geschichtlich realisierter Vernunftarbeit. Die Vernunft ernst nehmen bedeutet dann den konkreten Vernunftwissenschaften eine theologische Relevanz zuerkennen. Aus diesem Grund zählte z. B. noch ein Melchior Cano nicht nur die blanke ratio (als formales Argumentationsvermögen), sondern die Philosophie und die Geschichte zu den „loci theologici“.

HK: Wird diese Forderung in der gegenwärtigen Fundamentaltheologie wirklich eingelöst?

Seckler: Ob die Forderung bereits eingelöst ist, ist eine Sache. Es gab jedenfalls in den immer noch tragenden theologischen Neuansätzen unseres Jahrhunderts vielfältige Bemühungen in diese Richtung, die im Sinne eines Forschungsprogramms auch noch nicht vom Tisch sind, sondern im Gegenteil weithin Anerkennung gefunden haben. Das Problembewußtsein ist also durchaus vorhanden. Und das wird auf lange Sicht auch seine anerkennenswerten Wirkungen haben, jenseits aller möglichen modischen Gags, die es natürlich auch in der Theologie gibt.

HK: Wie könnte ein fundamentaltheologischer Argumentationsweg auf dem Hintergrund dieses Problembewußtseins aussehen, der die Vernunft als konkreten Partner des Glaubens ernst nimmt?

Seckler: Man sollte bei der fundamentaltheologischen Arbeit schon in grundsätzlicher Weise zwischen der Aufgabe nach innen und der nach außen unterscheiden. Innerhalb der Glaubensgemeinschaft geschieht Glaubensverantwortung unter der Voraussetzung, daß man es hier mit Menschen zu tun hat, die bereits glauben. Diese haben ihre Probleme, die ernst zu nehmen sind, aber sie stehen in einer gemeinsamen Erfahrung und bilden eine Kommunikationsgemeinschaft mit eigenen Spielregeln und Interessen. Gegenüber einer nicht oder nicht mehr glaubenden Vernunft und ihren Repräsentanten stellt sich die Aufgabe der Fundamentaltheologie anders dar. Sie wird dann ganz wesentlich darin bestehen, die dem Glauben eigentümliche Botschaft, die ja eine Botschaft für alle sein soll, so zu erheben und so zur Darstellung zu bringen, daß draußen überhaupt erfaßt werden kann, was denn nun dieser Glaube der Glaubenden eigentlich glaubt. Wo das gelingt, ist bereits ungeheuer viel geleistet. Es gibt sogar eine fundamentaltheologische Position, der zufolge dies überhaupt genügt, weil sie davon ausgeht, der Glaube habe seine eigene Überzeugungsmacht.

HK: Genügt das nicht wirklich?

Seckler: Ja und nein. Ich glaube, daß die Hauptarbeit schon darin besteht, überhaupt einmal verständlich zu sagen, was das Christentum will und daß dann erst die Überlegungen einsetzen können, wie dieser Aufweis im Gespräch mit den verschiedenen Partnern weiter entfaltet werden kann.

„Die Sachaussagen des Glaubens bedürfen argumentativer Vermittlung“

HK: Könnten Sie diese Schritte noch etwas erläutern?

Seckler: Die Botschaft der Bibel hat eine ganz eigentümliche Kraft der persönlichen Existenzerhellung. Zahllose Menschen haben das an sich erfahren und sind darüber Glaubende in einem ganz persönlichen und religiösen Sinn geworden. Das ist die eine Seite. Unsere Aufgabe ist es, diese persönliche Begegnung und diesen Existenzdialog nach Kräften zu fördern oder wenigstens nicht zu behindern. Die Botschaft der Bibel enthält aber auch ein Welt- und Wirklichkeitsverständnis, das sich objektiv artikulieren läßt. Das führt zu Sachaussagen des Glaubens. Es kommt nicht nur auf fromme Gottbegegnung des Einzelnen oder der Gemeinde an, sondern mindestens ebenso sehr auf die Wahrheit der Daseinsauslegung, die schließlich unser Handeln bestimmt. Diese Sachaussagen können und müssen nicht eigentlich „bewiesen“ werden. Die Wahrheit beweist sich selbst, wenn wir es ihr mit Aberglauben, Mißverständnissen und Mißbrauch nicht allzu schwer machen. Aber die Sachaussagen sind zu erheben, zu erarbeiten, zu artikulieren. Das ist die Hauptaufgabe und die wirklich grundlegende Arbeit. Das geht nicht losgelöst von den Problemhorizonten, in denen wir heute, Glaubende und Nichtglaubende, leben, und es geht nicht ohne die Anstrengung des Begriffs. Mit anderen Worten: Die Sachaussagen des christlichen Glaubens bedürfen argumentativer Vermittlung.

HK: Besteht überhaupt beim Partner, für den der Glaube einsichtig werden soll, ein so großes Bedürfnis nach argumentativer Vermittlung? Ist nicht gegenwärtig eher Skepsis und Mißtrauen gegenüber den Möglichkeiten von Vernunft, sei es in den Einzelwissenschaften oder sei es in der Philosophie anzutreffen?

Seckler: Solche Zweifel an der Leistungsfähigkeit der Vernunft kommen nicht von ungefähr. Ich brauche nur an Adornos Dialektik der Aufklärung zu erinnern. Aber der Theologe sollte sich hüten, allzu frohgemut auf diesen Zug aufzuspringen und zu sagen, da haben wir's, die Vernunft vermag ja das nicht zu leisten, was sie sich in den verschiedenen Aufschwüngen der Aufklärung zugetraut hat. Jetzt steht sie vor einem Scherbenhaufen, und jetzt muß sie nach Offenbarung und Glauben Ausschau halten. Das wäre radikal falsch: Solche Überlegungen mögen in der primären Glaubensverkündigung eine Rolle spielen. Da muß man und darf man auch an den Zeitgeist und die Befindlichkeit des Hörers, also auch an seine Zweifel hinsichtlich der Leistungen der Vernunft, anknüpfen. Aber die wissenschaftlich-theologische Arbeit darf diesen Ausweg nicht suchen.

HK: Sie scheint ihn aber doch zu suchen. Man hat manchmal den Eindruck, als wäre die Phase des intensiven Sich-Einlassens auf Wissenschaftstheorie, auf die Philosophie der Gegenwart in ihrer Pluralität in der Theologie vorbei. Gibt es nach Jahren des oft fast hektischen Engagements,

auch des Nachholbedarfs, hier so etwas wie eine Trendumkehr?

Seckler: Ich kann nicht glauben und will auch nicht annehmen, daß dem so ist. Vielleicht sollte man eher von einer Phase des Nachdenkens sprechen. Die Theologie ist durch die wissenschaftstheoretische Diskussion und die damit verbundene Kritik dazu genötigt, über ihre eigene Arbeit etwas mehr nachzudenken. Das kann ihr nur guttun. Wir haben schließlich Jahrzehnte einer Theologie hinter uns, die sich in einer Verwilderung der wissenschaftlichen Sitten geradezu wohlfühlte, wissenschaftsmethodisch wie wissenschaftsethisch gesehen. Willkür der Ergebnisse, Drang zum Ankommen bei jedermann, Unfähigkeit zum Ernstnehmen von Argumenten, wissenschaftlich drapierte Beliebigkeit der Standpunkte – ein langes Sündenregister ließe sich hier aufstellen.

HK: Dem Stichwort von der Verwilderung der Theologie sollten wir etwas nachgehen. Welche Symptome können Sie dafür angeben?

Seckler: Einiges wurde schon genannt. Auffallend war eine Haltung, die man als Positionalismus bezeichnen könnte: Theologie nicht als Diskurs, als argumentativer Dialog um Sachfragen, sondern als Selbstpräsentation von Positionen, die monadenhaft gegeneinander abgeschlossen sind und nicht sachliche Verständigung, sondern „Nachfolge“ fordern. Man hat einander nicht gelesen, um zu lernen, sondern um Bescheid zu wissen über die Stärken und Schwächen des Gegners. Man hat mit theologischen Begriffen operiert, hatte aber politische Verhaltensweisen im Sinn. Einen wissenschaftlich kohärenten Vollzug theologischer Arbeit gab es nur auf einzelnen Gebieten. Im übrigen herrschte und herrscht ein mehr oder weniger frömmlicher oder auch forschender anarchischer Pluralismus.

„Die theologische Arbeit ist kein Ersatz für Verkündigung“

HK: Auch die Alternativen zu dem von Ihnen beklagten Positionalismus haben ihre Probleme für die Glaubensbegründung. Ich denke hier beispielsweise an den theologischen Ansatz von Wolfhart Pannenberg, bei dem am Ende zwischen der wissenschaftstheoretisch-philosophisch begründeten Verteidigung der Vernünftigkeit christlichen Glaubens und der persönlichen Glaubenszustimmung eine Kluft bleibt... Ist das eine Lösung?

Seckler: Ein Mißverständnis, dem man oft begegnet, besteht in der Verwechslung von Glaubensverkündigung und Glaubensreflexion. Der Glaube kommt aus der Verkündigung. Die Reflexion begleitet ihn. Die Reflexion kann psychologisch vielleicht den Weg zum Glauben erleichtern, aber theologisch gesehen, stützt sich der Glaube nicht auf unsere Beweise, sondern auf die Wahrheit der Sache, die für sich spricht. Übrigens ließe sich auch, psychologisch gesehen, kaum jemand durch irgendein Beweisverfahren, und sei es das gelungenste, zum Glauben nötigen, wenn er nicht will. Man kann das Verstockung nennen. Es mahnt

aber zu nüchterner Einschätzung der sogenannten Glaubensbeweise, die psychologisch nutzlos und theologisch dubios sind. Die theologische Arbeit aber ist kein Ersatz für Verkündigung, sondern argumentative Rechenschaft über das Was und Wie der Verkündigung. Ein Beispiel kann die Unterschiede verdeutlichen: Ein wissenschaftlicher Traktat über Neurosen ist nicht dazu bestimmt, Neurosen zu heilen, sondern will die Bedingungen ihrer Heilbarkeit klären.

HK: Wie kann solche Begleitung aussehen, wenn sie bei aller Bescheidenheit gegenüber der Verkündigung ihre Aufgabe wirklich ernst nehmen will?

Seckler: Jede Praxis ist blind ohne Theorie, sie kann so fromm und gläubig und gut gemeint sein, wie sie will. Es muß also darum gehen, den Glauben zu formulieren und nicht einfach ihn zu spiegeln als parteiliche Theoretisierung einer Praxis, die sich nicht hinterfragen läßt. Als kritischer theoretischer Begleiter des Glaubens will die Theologie den Glauben auf argumentativer Ebene gesprächsfähig machen, ihm also gerade seine Blindheit nehmen. Der Glaube selbst ist natürlich eine Erleuchtung, Glaubende sehen die Welt anders, und verschiedene Glaubensweisen sorgen für verschiedene Weisen, die Welt zu sehen. Aber wenn der Glaube in einer Gemeinschaft verantwortbar sein soll, muß er bereit und fähig sein, sich in Frage stellen, sich läutern und in seinen fragwürdigen Aspekten ansprechen zu lassen. In der Theologie geht es darum, den Glauben als Sinngestalt und Sachprogramm zu formulieren und ihn mitzuformen nach Regeln und in Argumentationsabläufen, die für theologisches Reden konstitutiv sind.

HK: Dagegen läßt sich ein anderer Einwand aus der neueren Diskussion vorbringen. Ist nicht dieses ganze Bemühen um vernünftige Erhellung des Glaubens so etwas wie eine letzte spätbürgerliche Attitüde, die den Glauben im Blick auf die gesellschaftliche Praxis, die ihm abverlangt wird, letztlich eher behindert als lebendig bleiben läßt?

Seckler: Ich finde es geradezu infam, wie die Vokabel „bürgerlich“ in theologischen Zusammenhängen heute verwendet wird. Natürlich, wer will schon ein Bürger sein oder gar ein Spießbürger. Ich möchte auch keine solche Theologie machen. Gewiß, die problematischen Aspekte eines spätbürgerlichen Christentums sind offenkundig. Da gibt es nichts zu beschönigen. Aber hier wird etwas verleumdet und diskreditiert, was es nicht verdient. Es ist allerdings sehr viel einfacher, einen Glauben zu verkünden, einen Glauben bloß zu multiplizieren zu trachten und in dieser Hinsicht den Rattenfänger zu spielen. Man findet immer Anhänger. Ein Glaube, der den Dialog verweigert, ist einfacher als einer, der die Bereitschaft zum argumentativen Dialog hat und damit auch gar argumentativen Selbstverdeutlichung. Das ist letztlich und ganz entscheidend eine Frage der Humanität. Der Anfang der Humanität ist nicht der Akt des Glaubens selbst. Ein jeder hat am Anfang seine Gläubigkeit, seine Überzeugungen. Wenn diese sich dem Dialog verweigern, dann entsteht aus ihnen unweigerlich religiöser Fanatismus. Das so genannte und

damit diskriminierte bürgerliche Unternehmen der Aufklärung ist exakt daraus überhaupt erst erwachsen, daß man gesehen hat, in welche Sackgasse es führt, einfach nur gläubig sein zu wollen, den Glauben aber nicht zur Diskussion zu stellen und in den argumentativen Diskurs der Menschheit einzubringen.

HK: Heute sieht es in unserer Gesellschaft oft so aus, daß man jedem einräumt, er dürfe auf seine Art gläubig sein, nicht zuletzt aus der Angst, sich auf Wahrheitsansprüche und rationale Argumentation überhaupt einlassen zu müssen...

Seckler: Ganz richtig: Entweder läßt man jedem seinen Glauben; dann soll er eben sehen, was er damit macht, und seine persönlichen Erlebnisse und religiösen Erfahrungen damit haben, die weiter niemanden etwas angehen. Die andere Möglichkeit ist die, daß man das Ganze nun doch nicht nur als reine Privatsache versteht, sondern als eine Sache von allgemeinem und öffentlichem Interesse. Denn schließlich wird im Glauben das Anliegen der Menschheit thematisiert. Dann wäre zu fragen, wie läßt sich dieses gemeinsame Anliegen realisieren? Ich sehe wieder zwei Möglichkeiten: entweder jene, die bei den Religionskriegen endet: daß man einander zu überreden versucht, solange es geht, und wenn es nicht mehr geht, zu den Waffen greift, oder die zweite, entschieden humanere: die des Arguments, des argumentativen Austauschs über das, woran Glaube verantwortlich überhaupt sich binden darf, wie das aussieht, was er bringt und unter welchen Bedingungen das steht und stehen muß, wenn es vernünftig, also human akzeptabel sein soll.

„Nur von einem Anspruch an alle zu reden, das ist zuwenig“

HK: Muß das nicht angesichts der gegenwärtigen Situation des Christentums und der Theologie als überzogener Anspruch erscheinen, das Anliegen der Menschheit thematisieren zu wollen?

Seckler: Ich habe den Eindruck, daß das Christentum seit langem im Grunde resigniert gegenüber dem, was es in die Menschheit einzubringen hat. Man betreibt Positionalismus mit dem Versuch, sich selber am Leben zu halten. Wenn man das Christentum anschaut, spürt man wenig von der Überzeugung, eine Sache zu haben, die im Ringen der Menschheit um ihre Zukunft zählt. Nur vom missionarischen Elan reden oder von einem Anspruch an alle, das ist zuwenig. Glaubhaft ist dieser Anspruch in dem Maße, in dem ein Sachprogramm formuliert werden kann, das dort zur Debatte gestellt wird, wo um die Zukunft der Menschheit gerungen und gestritten wird.

HK: Was heißt in Zusammenhang mit Glauben und Glaubensbegründung ein Sachprogramm formulieren? Ist das nicht auch eine Leerformel, die wenig aussagt?

Seckler: Wir müssen vermeiden, daß unser Glaube ein bloßes Behaupten oder ein autoritäres Geltendmachen von

Ansprüchen wird. Der Glaube muß gerade wegen seiner gesamt menschlichen und öffentlichen Bestimmung gleichsam ein Spiel mit offenen Karten sein. Das heißt: wir müssen nicht nur wissen, wem wir glauben und warum wir glauben, sondern wir müssen unsere glaubensmäßigen Überzeugungen als Sachaussagen erheben. Zweitens müssen diese Aussagen, die ja die christliche Daseinsauslegung und Handlungsprogrammatik enthalten, zugleich entschiedener und offener in den gesamt menschlichen Dialog eingebracht werden, damit sie dort die Wirkung tun können, die wir ihnen zutrauen dürfen, wenn unser christliches Wahrheitspathos echt ist.

HK: Es gibt in der gegenwärtigen religiösen Landschaft, auch in den großen christlichen Kirchen, so etwas wie ein neues Suchen nach religiöser Unmittelbarkeit, beispielsweise in der charismatischen Bewegung, nicht zuletzt in Teilen der Jugend. Man ist nicht einfach des rationalen Beweisens und Begründens überdrüssig, aber man sucht mehr, etwas anderes. Wie soll sich eine Theologie, der es um vernünftige Glaubensbegründung geht, solchen Strömungen gegenüber verhalten?

Seckler: Man sollte die Berechtigung solcher Strömungen sehen. Es ist eine intellektualistische Mißgestalt des christlichen Glaubens, wenn angenommen wird, er bestünde im wesentlichen darin, daß eben gehorsam bestimmte theologische Traktate oder dogmatische Lehrsätze für wahr gehalten werden. So wichtig klare Begriffe auf der einen Seite sind, so wenig können sie ein Ersatz für die Realitäten der Erfahrung sein. Ich meine, es handelt sich bei diesem Zug zur Unmittelbarkeit des religiösen Erlebnisses und, Hand in Hand damit, der Reserve gegenüber der theologischen Verstandesarbeit, mit der man ja schließlich auch seine Erfahrungen, seine frustrierenden, hat, um eine gesunde Erscheinung. Der Glaube kann dabei wieder mehr Ursprünglichkeit und lebensmäßige Qualität gewinnen. Die religiöse Erfahrung ist viel zu sehr angeschwärtzt worden, vor allem durch die Reaktion auf Schleiermacher. Erlösung besagt auch und gerade für unser zeitliches Dasein mehr als dürrer Verstandesglaube und auf morgen vertröstende Hoffnung.

HK: Aber auch mehr, als nur immer wieder neue abstrakt-rationale Zugänge zum Glauben aufzuzeigen, die diesen als Vollzug schließlich unanschaulich werden lassen...

Seckler: Ich würde das nicht gegeneinander ausspielen. Es muß gewiß Spezialisten geben, auch Spezialisten für Wissenschaftstheorie. Wenn man sich nicht spezialisiert, hat man keine Kompetenz, um in einem bestimmten Bereich mitzureden. Der Glaubende – nicht nur der einfach glaubende Mensch natürlich, sondern ebenso jeder Intellektuelle – sucht als Glaubender im Grunde Heil, Geborgenheit, Mut zum Leben. Er will wissen, warum und wofür er lebt. Keiner ist zufrieden, wenn er das nur theoretisch vollzieht. Es genügt gewiß nicht, wenn einer richtig indoktriniert worden ist, wenn er sozusagen bloß im Kopf hat, was Hoffnung ist. Ein jeder will erleben, was das heißt: Hoffnung, will sie konkret erfahren und ihre

Früchte spüren können. Aber auf der anderen Seite muß man auch sehen, daß eine um sich wissende Befindlichkeit noch unter anderen Bedingungen stehen wird und deswegen mitunter den Preis der Spezialisierung gerade um des ihr eigenen Anliegens und seiner Verdeutlichung willen sollte entrichten dürfen.

„Es ist ein Irrtum, zu meinen, man wüßte von Anfang an, was man glaubt“

HK: Solche ursprüngliche Erfahrung ereignet sich vor allem in der Kirche als Gemeinschaft des Glaubens. Setzt argumentative Glaubensbegründung nicht auch, und zwar ebensosehr, eine Reflexion auf die Kirche als jenen konkreten Ort des Glaubens voraus?

Seckler: Fundamentaltheologie hat in der Kirche zweifellos einen unverzichtbaren Platz. Sie muß, ob sie nun primär als Wissenschaftstheorie oder als Hermeneutik verstanden wird, dazu beitragen, daß die Glaubenden in ihrem Dialog über das, was sie eigentlich glauben, weiterkommen. Dieser Dialog ist unabschließbar: es ist ein Irrtum, zu meinen, man wüßte von Anfang an, was man glaubt. Wir können gemeinsam und je für uns das Glaubensbekenntnis sprechen, aber wenn wir dann darüber zu reden beginnen, was wir eigentlich glauben, fängt dieser Dialog an. Daher ist die Kirche im Grunde eine Kommunikationsgemeinschaft, in der es ständig und ganz wesentlich darum geht, sich darüber zu verständigen, was man eigentlich glaubt und was nicht. Dieser Dialog ist deswegen unabschließbar, weil immer neue Positionen auftreten. Ein solcher Dialog braucht Regeln. Regeln der Dialogführung sind hier zu denken als Regeln der theologischen Auseinandersetzung. Wenn diese theologische Auseinandersetzung human vor sich gehen soll, muß sie nicht nur dialogisch, sondern auch argumentativ sein. Das Argumentative ist ein Stück zu realisierender Humanität.

HK: Wie geht das Bemühen um den unabschließbaren Dialog in der Kirche zusammen mit dem sicher ebenfalls berechtigten Anliegen, den verbindlichen Inhalt des Glaubens unverfälscht und ohne Abstriche zu bewahren?

Seckler: Das ist eine unechte und irgendwo auch fatale Alternative. In der jüngsten Vergangenheit hat ja das Stichwort Vollständigkeit eine Rolle gespielt. Positive Vollständigkeit im Glauben gibt es nicht. Vielleicht haben Sie in Ihrer Frage aber eher den kritischen Grenzfall im Auge, wo mehr oder weniger eindeutig ein bestimmter Glaubensinhalt zurückgesetzt oder vernachlässigt wird. Wenn einer etwas vom Glaubensinhalt herausreißt und behauptet, dieser Teil sei das Ganze oder jener Teil gehöre nicht dazu, werden die Dinge sicher schwierig. Man muß hier vor allem den Unterschied zwischen dem generellen Anliegen des Dialogs und der besonderen Situation in einem solchen Konfliktfall beachten. Der Dialog ist eine unabschließbare Aufgabe. Diese Unabschließbarkeit ist positiv zu sehen und ist wünschbar, denn der Dialog ist

Ausdruck des Lebens in der Kirche. Wo Grabesstille ist, wo man nicht mehr miteinander redet, da ist kein Streit, aber auch kein Leben mehr. Der Versuch, den Dialog einfach abzuschließen, muß scheitern; es kommt höchstens zu einem Gesprächsbeitrag, der die Unabschließbarkeit noch einmal auf diese Weise demonstriert.

HK: Sie haben selbst bereits den Grenzfall erwähnt. Wie steht es dann bei einem Konflikt?

Seckler: Wo Konfliktfälle auftreten und wo die Autorität, die es nun einmal gibt und geben muß, sich dazu herausfordert sieht, zu sprechen und zu entscheiden, muß es auch ein Ende des Streites geben können, jedenfalls pro nunc. Aber das liegt zunächst nicht auf der Ebene der Wahrheit, des Wahrheitsdialogs, sondern auf der Ebene der Disziplin.

HK: Wie stellt sich das Verhältnis von Glauben und Glaubensreflexion in der Kirche dar, wenn man auf der Ebene dieses Wahrheitsdialogs bleibt?

Seckler: Viel nötiger und wichtiger als die Versuche, die Rolle der Rationalität in der Theologie und die Rationalität der Theologie überhaupt zu diskreditieren, wären Versuche zur Entmythisierung und zur Entmystifizierung der Theologie. Man macht gerne geltend, der Glaube habe es mit Geheimnissen zu tun und deswegen habe die Ratio in der Theologie keine so hervorragende Rolle zu spielen. Das ist vollkommen falsch. Natürlich ist der Glaube eine Gottesgabe, eine Gotteskraft. Aber Theologie ist reines Menschenwerk. Jeder theologische Satz ist von dem, der ihn sagt, zu verantworten, wenn er überhaupt verantwortbar soll sein können. Theologische Sätze werden aber dadurch verantwortet, daß man angibt, warum man sie für wahr hält. Das ist gerade das Wesen des argumentativen Gesprächs, und wir sollten viel nüchterner davon ausgehen, daß grundsätzlich jeder theologische Satz entweder eine rationale Begründung haben oder aufgegeben werden muß.

„Man sollte wirklich ernst nehmen, was man theoretisch über die Bedeutung der Vernunft ständig sagt“

HK: Hat sich die Theologie denn daran nicht gehalten?

Seckler: Der Niedergang der Theologie besteht ganz wesentlich darin, daß man Theologie, die ja etwas Metasprachliches ist, mit dem Primärsprachlichen des Glaubensbekenntnisses verwechselt. Der Glaube bekennt sich primärsprachlich im Glaubenszeugnis. Aber Theologie soll gerade kein Glaubenszeugnis, sondern argumentative Auseinandersetzung mit Glaubenszeugnissen sein. Sie wird darin letztlich selbst auch eine Art Glaubenszeugnis werden, in der Weise wissenden Bei-sich-Seins des Glaubens. Wir sollten also nicht ständig Immunisierungsstrategien entwickeln, mit denen wir unsere Theologie schützen wollen. Gerade in der Kirche braucht es eine nüchterne Einschätzung der Arbeit der Vernunft, nüchtern im Sinne

der Absage an zu hohe Erwartungen. Andererseits sollte man wirklich ernst nehmen, was man theoretisch über die Bedeutung der Vernunft ständig sagt. Immer dann, wenn sozusagen der Ernstfall eintritt, in dem sich das nun bewähren müßte, was man so über die Vernunft zu sagen weiß, läßt man dieser plötzlich nicht mehr ihr Recht, sondern fängt an, Geheimnisse geltend zu machen. Das geht so einfach nicht. Unser Dialog ist und bleibt ein menschlicher Dialog, und als solcher muß er argumentativ sein. Wir sprechen über Geheimnisse, aber wir reden nicht in Geheimnissen.

HK: Welche Konsequenzen ergeben sich daraus, wenn der Platz der Vernunft in Glaubensreflexion und Kirche nicht nur theoretisch behauptet, sondern auch konkret eingelöst werden soll?

Seckler: Man soll immer zuerst vor der eigenen Tür kehren. Ich habe das versucht, indem ich etwas über den Tiefstand der heutigen Theologie hinsichtlich der wissenschaftstheoretischen Ansprüche und der Rolle der Vernunft sagte. Sie fragen nach weiteren Konsequenzen. Wenn man nicht um den Brei herumreden will, ist hier natürlich das Verhältnis von Theologie als Wissenschaft und kirchlichem Lehramt angesprochen. Es geht um die Frage: Wie kann das, was theologisch erarbeitet wird – im innerkirchlichen Dialog der Experten wie im Dialog mit den Experten draußen –, dorthin kommen, wo es eigentlich hinkommen sollte, nämlich zu den Instanzen, die die Verantwortung für den Glauben in der Kirche haben und die authentisch Zeugnis zu geben haben? Da liegt schon manches im argen, auch wenn sich vieles gebessert hat.

HK: Können Sie dazu aus Ihrer Sicht eine Verdeutlichung geben?

Seckler: Ich möchte hier vor allem die Rolle der Exegese nennen. Die Bibelwissenschaften haben ungeheuer viel dafür getan, daß wir die Bibel besser lesen und verstehen können. Sie haben uns eine neue Bibel geschenkt. Es ist einfach nicht wahr, zu sagen, sie hätten die Bibel kaputtgemacht. Das kann nur jemand sagen, der nie ernsthaft Bibelwissenschaft studiert hat. Aber obwohl die Exegese in einer Vielzahl von Fragen zu wissenschaftlich eindeutigen Ergebnissen geführt hat, schlägt das zum Beispiel auf die Lehrschreiben des Episkopats mitunter nur unbefriedigend durch. Darunter leiden Autorität und Glaubwürdigkeit gleichermaßen. Niemand kann auf die Dauer ungestraft der Vernunft den Krieg erklären, auch nicht einen kalten Krieg. Ein anderes Beispiel betreffe „*Humanae vitae*“ und die damit zusammenhängende humanwissenschaftliche Problematik.

HK: Wie sieht denn der Ertrag dessen, was in der Fundamentaltheologie im Blick auf vernünftige Argumentation in Glaubensbegründung und -reflexion geleistet wird, für die Verkündigung aus? Spielt denn die Dimension Apologetik in der Verkündigung gegenwärtig überhaupt eine große Rolle?

Seckler: Ja und nein. Apologetik im Sinne des traditionel-

len Rationalisierens lockt keinen Hund mehr hinter dem Ofen hervor. Wir wissen auch zu deutlich, daß die Vernunft, als formales Argumentationsvermögen genommen, eine Hure ist, die man für alles einsetzen kann. Aber irgendwo tut es mir leid, wenn die Apologetik, wenn das Wort vor allem schlecht wegkommt. Schließlich handelt es sich ja um ein wichtiges und schönes Wort, wenn wir von der Bereitschaft zum Logos, zur Rechenschaft über den Sinn der Hoffnung sprechen, die in uns ist. Sinnantwort, Sinnrechenschaft zu geben, darum kommen wir nicht herum. Das ist nicht überholt, auch nicht in der Verkündigung. Wir sollten das neu und besser überdenken.

HK: Karl Rahner hat ja immer wieder darauf hingewiesen, jede Predigt müßte eigentlich in dem Sinn fundamentaltheologisch sein, daß sie auch dann, wenn sie sich an Glaubende richtet, die Rechenschaft nach außen im Blick haben müsse ...

Seckler: Das würde ich so nicht sagen. Natürlich lebt in jedem von uns neben dem Glaubenden der Ungläubige, der Atheist. Das haben wir alles in persona in uns, wenn wir es nicht niederknüppeln. Aber ich meine doch, daß Selbstverdeutlichung des Glaubenssinner innerhalb der Kommunikationsgemeinschaft der Glaubenden etwas anderes sein darf als Rechenschaft nach außen. Wenn die Glaubenden sich in der Freude und auch in der Last, also in der ganzen Problematik ihres ganz konkreten Glaubens, über diesen ihren Glauben verständigen, dann darf das irgendwo schon anders laufen als nach außen hin. Der Pfarrer sollte bei der Verkündigung des Wortes Gottes von der Kanzel vielleicht auch mehr daran denken, daß keiner in die Kirche kommen würde, wenn er nicht schon einen ungeheuren Entscheidungsprozeß hinter sich hätte. Er soll nicht immer die Leute bekehren wollen, die vor ihm sitzen, sondern ihnen lieber verdeutlichen helfen, warum sie da sitzen; er soll das Licht, das sie hergeführt hat, ein bißchen heller machen.

„Es geht ganz wesentlich um die Selbstverdeutlichung, die Selbsterfassung der christlichen Sinngestalt“

HK: Damit wären wir aber fast wieder bei der Position, daß es genüge, den Glaubensvollzug als schon gegebenen in seiner Struktur zu explizieren. Muß man da nicht nochmals differenzieren, wenn man die fundamentaltheologische Aufgabe nicht zu sehr engführen will?

Seckler: Man kann sie jedenfalls nicht auf die von Ihnen genannte Position beschränken, obwohl es nicht wenig ist, in einem disziplinierten Gespräch einmal herauszubringen, warum wir eigentlich glauben und was wir glauben. Es ist fast eine Situation, wie wir sie aus der Emmaugeschichte kennen. Wenn das in einem Kreis von Glaubenden gelingt, fängt etwas an zu leuchten, werden die Menschen wirklich glücklich, weil sie nun nicht mehr einfach die formale Bindung des Glaubens haben, sondern wissen, was sie glauben und warum sie glauben. Es ist ja auch ein

total schiefes Bild der Wirklichkeit, als ob – wie früher oft suggeriert – innerhalb des Glaubens und innerhalb der Glaubensgemeinschaft völlig klar sei, was der Glaube ist. Als müßte dieser klare und von allen bejahte Glaube nur noch nach außen verteidigt werden! Verstehen Sie, deswegen ist es sehr viel, überhaupt einmal zu sehen, daß das geistige Leben der Kirche als Glaubensgemeinschaft ganz wesentlich darin besteht, sich selber zu vergewissern, was man glaubt, in einem Itinerarium mentis gleichsam hinzufinden zu dem, was man zwar im Glaubensbekenntnis besitzt, aber noch nicht intellektuell ausgearbeitet hat.

HK: Wird so nicht die Trennung zwischen Erhellung nach innen und Rechenschaft nach außen wieder problematisch! Geht es nicht letztlich um das gleiche?

Seckler: Ich habe mich vorhin dafür ausgesprochen, daß der Dialog nach innen anders sein darf als nach außen und daß dieser Dialog das primäre Ziel hat, den Glaubenden, die engagiert sind an diesem Dialog, selber zu verdeutlichen, an was sie eigentlich engagiert sind, wenn sie glauben. Wir kneifen, indem wir meinen, wenn wir das Apostolische Glaubensbekenntnis sagen, hätten wir die Einheit des Glaubens. Ich kann nicht genug betonen, wie wichtig es ist, daß die Glaubenden, die in der Intention eins sind, auch im artikulierten reflexiven Wissen über das, was der Glaube konkret für unser menschliches Dasein, für unser politisches Handeln, für unser sittliches Handeln bedeutet, eins zu werden versuchen. Das ist die Aufgabe der Theologie, und dafür brauchen wir Argumente, wenn wir nicht bloß einander überreden oder an die Wand drücken, sondern überzeugen wollen.

HK: Was heißt das für den Glauben des einzelnen?

Seckler: Gemeinsam herausfinden, was die Sache des Glaubens ist, das ist das eine. Die andere Seite ist der Mut und die Bereitschaft eines jeden zur Läuterung seines persönlichen Glaubens. Der Glaube, den wir als Geschenk empfangen und als Geschenk bekennen, bedarf als solcher keiner Läuterung, aber so, wie wir ihn konkret haben, braucht er die Läuterung. Er ist ja vermischt mit lauter Unreinheiten unserer persönlichen und sonstigen Interessen, mit Dummheiten und Unerleuchtetheiten. Und die theologische Arbeit, die rational sein muß, wenn sie human sein soll, muß gerade diese Läuterung im Sinn haben.

HK: Wenn Sie für eine gegenwärtige Fundamentaltheologie Prioritäten setzen müßten, was muß angesichts der von Ihnen angesprochenen Verwirrung primär geleistet werden? Wo sind im Augenblick die Punkte, die besondere Aufmerksamkeit verlangen?

Seckler: Ich würde von meiner persönlichen Erfahrung im Umgang mit jungen Leuten her, auch im Umgang mit solchen, die nicht Theologie studieren, folgende Priorität setzen: Bei den Glaubenden selber ist ein ungeheurer Hunger danach spürbar, besser, deutlicher gesagt zu bekommen und besser verstehen zu dürfen, was sie eigentlich glauben. Es geht also ganz wesentlich um die Selbstverdeutlichung, die Selbsterfassung der christlichen Sinngestalt. Leider ist die Diskussion um die Kurzformel des Christlichen rasch versandet und in Eitelkeiten ausgemündet. Jeder glaubte nur, seine Spezialität unter die Leute bringen zu müssen, und man hat aufgehört, ernsthaft darüber zu arbeiten. Ich meine, wir können mit Sendungsauftrag und Sendungsbewußtsein nach außen hin nur auftreten, wenn wir wirklich wissen, was wir zu bringen haben.

Dokumentation

Zukunft der Schöpfung – Zukunft der Menschheit

Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz zu Fragen der Umwelt und der Energieversorgung

In Ergänzung zu unserem Bericht auf S. 544 veröffentlichen wir hier die Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz zu „Fragen der Umwelt und der Energieversorgung“ im Wortlaut. Im Gegensatz zu manchen Meldungen in den Medien und im Unterschied auch zu dem von Kardinal Höffner vor der Bischofskonferenz in Fulda gehaltenen Einleitungsreferat, wo zur Kernenergie sehr kritisch bis abweisend Stellung genommen wird, spielt im Umweltdokument der Bischofskonferenz die Kernenergie keineswegs die Hauptrolle. Sein Ziel ist umfassender: die Verantwortung des Menschen angesichts seines technischen Könnens

gegenüber der Schöpfung als Ganzes und im Blick auch auf künftige Generationen zu veranschaulichen: es ist spirituell aktualisierte, verhaltensethisch formulierte Schöpfungstheologie.

I. Die neue Grenzsituation der Menschheit

1. Der Mensch darf nicht alles, was er kann. Je mehr er kann, desto größer wird seine Verantwortung. Mit den Möglichkeiten, Leben zu mehren und zu fördern, wachsen die Möglichkeiten,